

حَاكِمِيَّة الْقُرْآن *

حسن لحسانة **

مقدمة:

لا يزال مفهوم الحَاكِمِيَّة يشغل فكر الباحثين ونظر المفكرين، بوصفه مفهوماً دقيقاً ومهماً في المنظومة المعرفية، وتحليلاته تظهر في كل أبنية المعارف والعلوم الإسلامية، وهذا ما جعل أعلام الباحثين تناوله بالدراسة والبحث والتحليل، قصد تحريره، وتوضيح معالمه، ومن بين المهتمين بهذا المفهوم د. طه جابر العلواني، الذي كتب مؤلفاً بعنوان: حَاكِمِيَّة الْقُرْآن، وبالرغم من صغر حجمه، فإنه يعدّ خطوة مهمة في معالجة هذا المفهوم، نحاول في هذه المراجعة أن نقوم بدراسة لهذا الكتاب تتوخى فيها الموضوعية قدر الإمكان.

العرض: رقم 1: في بداية عرض طه جابر لفكرة حَاكِمِيَّة الْقُرْآن تجاوز المعنى اللغوي والوضع الاصطلاحي للحَاكِمِيَّة، وذلك لاختلاف المفاهيم عن المصطلحات، وعدّ الحَاكِمِيَّة الإلهية "جذراً فلسفياً وفكرياً وثقافياً متشعب الفروع، ومتعدد الاتجاهات، تمثل فروعه واتجاهاته المختلفة دائرة فلسفية وثقافية تتسع أو تضيق لكنها

* حَاكِمِيَّة الْقُرْآن، أصله مقدمة على كتاب الأبعاد السياسية لمفهوم الحَاكِمِيَّة، هشام أحمد عوض جعفر، (هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1416هـ، 1995م)، ونشر في مجلة قضايا إسلامية معاصرة، وهي مجلة فكرية متخصصة تعنى بالمفهوم الثقافي للمسلم المعاصر، (بيروت: العدد 2، 1418هـ، 1998م)، وطبعه المعهد العالمي للفكر الإسلامي مكتب القاهرة في كتاب بعنوان حَاكِمِيَّة الْقُرْآن. (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1417هـ/ 1996م)، والباحث يعتمد في مراجعته على طبعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتب القاهرة.

** طالب. بمرحلة الماجستير في كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية بالجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا.

في سائر الأحوال تتصل اتصالاً وثيقاً بالنسق المعرفي الذي ينتمي المفهوم إليه.¹ ويتصل هذا المفهوم "بمصادر معرفة النسق ونظرية معرفته وفلسفتها ومقاصدها وإطار النسق المرجعي وواقعه التاريخي إن كان له تجسيد في التاريخ.²

واستبعد طه ألا يكون للمفهوم خير أو تجسيد في التاريخ ويرى وجوب "تتبع آثار المفهوم ونتائجه ثم مصادر بنائه وموارده في مختلف جوانب الحياة الفكرية والثقافية.³ وقد أطلق "الوعي الكاذب" على عملية الربط بين الجذر اللغوي الذي يحتل عنوانا وبعض أنواع الاستعمال. وفي رأيه أن مفهوم الحاكمية الإلهية قد جرى تداوله خلال العقود القليلة الماضية بأشكال مختلفة ومن مدارس فكرية متنوعة.

فبعضهم تناول المفهوم كما يتناول الشعر بحيث يكفي لمتناوله أن يقوم بتحليله ثم تركيبه ليكشف معناه، وبعضهم تناوله بوصفه واحداً من أهم مقاصد الشريعة يمكن أن يعدّه أصلاً يفرّع عنه أحكاماً وفروعاً.

واعتبر طه أن هذه التناولات زادت المفهوم غموضاً، ويرى ضرورة استحضار بعض المعالم لتكون عوناً على فهم هذا المفهوم والوصول إلى نوع من الدقة والتحديد في مقارنته منها:

1- فكرة الإمامة القائمة على الجعل الإلهي التي تأخذ شكل عهد إلهي، بين الله، وبين الإنسان، وهذا العهد لا يناله الظالمون، وبروز قيمة العدل مقابل الظلم باعتبار العدل الهدف الأول بعد التوحيد من أهداف الأنبياء ولمن يقوم بالإصلاح مقام الأنبياء من بعدهم.

2- فكرة الاصطفاء الإلهي لارتباطها بعملية الجعل والاختيار، وهي محددة بمواصفات محددة. وهذه المعالم أخذت من قوله تعالى: ﴿إِنِّي قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: 124). وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ (الحج: 75).⁴

النقد: رقم 1: مما نلاحظه هنا أن طه تجاوز المعنى اللغوي والدلالة الاصطلاحية للمفهوم على الرغم من أهمية التحليل اللغوي، والاستعمال الاصطلاحية في مختلف

1 حاكمية القرآن، ص7.

2 المرجع السابق، ص7.

3 المرجع السابق، ص7.

4 انظر المرجع السابق، ص8-9.

عند المودودي وغيره ممن تناولوا بحث الحاكمية من منظور سياسي. ولهذا فالبحث في الحاكمية ينبغي أن يكون باعتباره مفهوماً إسلامياً مجرداً عن الإضافة والنسبة، ونترك نصوص الوحي وهي المحددة لجهة الإضافة والنسبة، وإلا أصبح حديثنا عن أحد أبعاد الحاكمية وهو البعد اللاهوتي فيه. وما يقوي هذا أن الجذر اللغوي الذي يتركب منه مصطلح الحاكمية، ورد في لسان العرب، وفي لغة القرآن والسنة وفي اصطلاحات العلماء بمعاني كثيرة تدل على غزارة مادته.⁵

العرض: رقم 2: استخدم طه منهج الاسترداد التاريخي للكشف عن بعض الأنظمة القانونية والتشريعية والاجتماعية التي عرفتها البشرية والتي قامت على أساس حكم إلهي أو حاكمية إلهية. واعتبر أن هذا المسلك عاملاً يساعد على الوعي بطبيعة فكرة الحاكمية بإطلاق، وتعرض طه إلى بني إسرائيل والنصارى بوصفهما أنموذجاً لذلك.

نموذج بني إسرائيل: يرى طه أن الانضمام إلى شعب الله والدخول في مملكة الله في بني إسرائيل مشروط بتقبل حاكمية الله المباشرة والقبول بفكرة الإيمان بموسى وأخيه هارون عليهما السلام ويزترب على ذلك جملة أمور منها:

- الخروج إلى الأرض المقدسة والإقامة فيها.

- تقبل ما ورد في الألواح التي جاء بها موسى عليه السلام.⁶

العلاقة بين الحاكمية الإلهية والمطالب البشرية: كان عطاء الحاكمية الإلهية مباشراً للمطالب البشرية التي كانت تظهر من بني إسرائيل بين الحين والآخر، وكانت طبيعة العلاقة بينهما مباشرة، ومن مظاهر هذه العلاقة المباشرة ما يلي:

- إخراج الماء، وتهيئة الطعام.

مخاطر الانحراف عن الحاكمية الإلهية: كانت مطالب بني إسرائيل تلبى وتعطى نظير مطلق الطاعة وكمال الانقياد للحاكمة الإلهية، ولكن في الوقت الذي ينحرف فيه عن الحاكمية الإلهية، يترتب العقاب الدنيوي أو الأخروي، وكان بنو إسرائيل

⁵ حيث ورد في القرآن الكريم على سبيل المثال: يعاني هي: القضاء والفصل في المظالم والخصومات، والإحكام والانتقام، والفقه والعقل والعلم، والوضوح والإبانة، والنبوة والرسالة، والقرآن الكريم، والسنة النبوية، والتحليل والتحرير، والقضاء والقدر، والعظة والعبرة، والتحاكم إلى غير شرع الله، والمملك، وولاية الأمور، والشرعية.

⁶ انظر حاكمية القرآن، ص 12-13.

الملوك العاديين، كما أن مفهوم الحاكمية الإلهية أوجد آثاراً في كل جوانب الحياة العامة لليهود، فانعكس على رؤيتهم الكلية وتصورهم للإنسان والشرعية والكون والحياة، والعبودية والألوهية والنظام العام.⁹

الحاكمية الإلهية في النصرانية: يرى طه أن اضطراب العلاقة بالله والعلاقة بالكون وبالنفس والأنبياء جعل هناك حاجة إلى مجيء رسالة عيسى عليه السلام، لتقوم بعملية التصحيح والتقويم، وكانت رسالة عيسى معززة ومصدقة لرسالة موسى، فغيسى عليه السلام يحاول فيما جاء به أن يعيد إلى عقولهم وقلوبهم فهم التوراة روحاً ونصاً وليس نصاً فحسب.¹⁰

وعند محاولة المسيح لتأكيد سيادة التوراة وتقديم رؤية في عملية تطبيقها بشكل سليم، سادَّ الباب أمام الأحرار والرهبان الذين أثاروا تهماً ورموا بها عيسى عليه السلام عند الحاكم الرومي، وقام هذا الأخير بتحويل محاكمته إلى حاكم الجليل، ومما دار بينهم قول الحاكم الرومي: ألا ترى أنني أملك سلطة إطلاقك أو صلبك؟ رد عيسى عليه السلام ليس لك سلطة تجاهي البتة ما لم تكن أعطيتها من أعلى.¹¹ فاعتبر طه هذه العبارة من المسيح تأكيداً لمبدأ التوراة بأن الحاكمية لله سبحانه وتعالى يكلها إلى من يشاء أو يستخلف فيها من يريد. وبذلك تتلخص دعوة عيسى عليه السلام كما يراها طه في: - تأكيد ما جاء في التوراة.

- تعزيز سلطان التوراة والتشريع الإلهي في مقابل سلطان الروم في ظل قوانينهم الوضعية. - إعادة الاعتبار للشرعية وأسسها وقواعدها ومقاصدها في مرحلة لم يكن يستطيع التحرك فيها بكامل حريته.

النقد: رقم 2: الاسترداد التاريخي الذي استخدمه طه لبيان معاني الحاكمية في الفكر اليهودي والنصراني، يفيد في فهم طبيعة مفهوم الحاكمية الذي كان سائداً في كلتا الديانتين، اليهودية والنصرانية، وطبيعة تصور كل ديانة لمفهوم الحاكمية وهذا العرض يفيد في دراسات الأديان المقارنة. أما جعله سياقاً تاريخياً، ونسقا معرفياً واحداً

⁹ انظر المرجع السابق، ص 17.

¹⁰ انظر المرجع السابق، ص 18.

¹¹ انظر المرجع السابق، ص 18.

والنبوة مقرر في الإسلام كغيره من الأديان السابقة، فهل نقول بحاكمية الاستخلاف النبوي، في الفكر الإسلامي، خاصة وأن مهمة الأنبياء من حيث الأهداف التي ترنو إليها لا يكاد يوجد بينها تمايزا.

فوظيفة الرسل على اختلاف أزمنتهم وأمكنثهم واحدة في حقيقتها وجوهرها، فكلها قائمة على مبدأ التوحيد، والدعوة إلى عبادة الله تعالى، وإن اختلفت بعض الشرائع حسب طبيعة كل قوم وشعب، فإن ذلك لا يؤثر في مفهوم الحاكمية لارتباطها بمبدأ التوحيد وليس مبدأ التشريع.

ولهذا فإن مبدأ الحاكمية لم يتعرض إلى التبدل أو التغير منذ البعثة النبوية الأولى، ذلك أنه قائم على قواعد العقيدة، وإن شئت قلت على مبدأ التوحيد. ولم يدع نبي لنفسه حاكمية، ولم يضيف أحد منهم هذه الصفة على نفسه، وبناءً على ذلك فإنه لا مبرر لربط مفهوم الحاكمية بمفهوم النبوة.

أما بالنسبة لدعوة عيسى عليه السلام فكونها جاءت مؤكدة لرسالة موسى فيما يتعلق بمفهوم الحاكمية ومحاولة عيسى عليه السلام لتعزيز سلطة التوراة، فهذا مرده إلى طبيعة مجال دعوة عيسى عليه السلام، وإلى طبيعة الشعب المدعو إليه، فعيسى عليه السلام بعث إلى بني إسرائيل، وهم أصحاب كتاب أضاعوا شرائعه وبدلوا أحكامه وتجاوزوا حدوده، فجاءت الرسالة مصححة للاعوجاج الذي حدث والانحراف الذي وقع في بني إسرائيل، وبذلك فمضامين الشريعة تبقى واحدة، ومفهوم الحاكمية يؤكد من جديد، وإن اختلفت طرائق ذلك خاصة في ظل سلطان الروم وسيادة شرائعهم وقوانينهم الوضعية.

هذا من زاوية الترابط العضوي بين دعوة موسى وعيسى عليهما السلام، أما من حيث النظرة الكلية لدعوة الأنبياء والرسل، فإن الدعوة إلى توضيح مفاهيم الحاكمية وحقيقتها، وما يترتب عليها من واجبات والتزامات، وطبيعة الشريعة التي يدعى إليها الناس، فلا تفسر على أنها تأكيدات لما سبق من دعوات وشرائع عن طريق الاسترداد التاريخي، ولكن تفسر تلك الدعوات على أنها مبادئ كلية وحقائق أصيلة ومفاهيم مردها الوحي الإلهي. والسبب في ذلك أن مقاييس الاحتكام إلى الحاكمية الإلهية وحقائقها واحدة، حيث إنها ترجع إلى معايير توحيدية لا تتبدل. ومن هنا فإن دعوة

عيسى عليه السلام تنقسم إلى محورين مهمين هما:

المحور الأول: المحور العقدي والذي مداره الحاكمية الإلهية، وتوضيح مفهومها وتأكيده، بمضامين الوحي الإلهي الذي لا يتبدل ولا يتغير بتغير الرسل والأنبياء والشرائع.

المحور الثاني: المحور التشريعي وهذا الجانب وإن كان يركز على المحور الأول، ولكن قد يتبدل من قوم إلى آخر، ومن مصر إلى آخر، حسب الإرادة التشريعية لله تعالى.

وكان الجانب التشريعي من دعوة عيسى عليه السلام مؤسساً على الجانب التشريعي من دعوة موسى عليه السلام على العموم. وبهذا التقسيم والتفسير يحدث الترابط بين شعب واحد ورسولين.

العرض: رقم 3: الحاكِمِيَّةُ الإلهِيَّةُ والرسالة الخاتمة: يرى طه جابر أن المهام الأساسية التي كلف رسول الله ﷺ بها لم ترد فيها إشارة إلى الحكم والحاكمية، وذلك انطلاقاً من بعض الآيات القرآنية مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَأَنْ أَتْلُو الْقُرْآنَ فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ (النمل: 91-92).

ويرى أن ممارسات النبي للقضاء والحكم والفتوى والتعلم كانت من منطلق النبوة لا منطلق السلطة والسلطان، ثم يفرق طه بين الملك، والنبوة حيث إن النبوة شيء يغاير الملك ويغاير السلطان، وذلك تأسيساً على الحوار الذي جرى بين العباس وأبي سفيان قبل فتح مكة، حيث قال أبو سفيان: لقد أصبح ملك ابن أخيك واسعاً، فأجابه العباس قائلاً: إنها النبوة يا أبا سفيان لا الملك، وجاءت أحاديث مؤكدة لهذا المعنى منها قوله ﷺ: للرجل الذي ارتجف أمامه من هيئته هون عليك، فإني لست بملك وإنما أنا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد.

وبذلك يقرر طه أن "كل هذه الأمور تدخل في إطار محاولة نفي السلطة والتسلط والتأكيد على المفهوم النبوي في الحكم، فهي نبوة قائمة على تلاوة القرآن تلاوة آياته وتعليمها وتربية الناس وتقويم سلوكهم بها، وحتى ممارسة ما يُعدّ تصرفات سياسية كان يتم من منطلقات تربوية تعليمية أو منطلقات سلطوية، وهذا هو الفارق

الأساسي بين حكم النبوة وحكم من سواها".¹²

النقد: رقم 3: يفرق طه هنا بين النبوة والملك والسلطان، حيث يُعدّ ممارسات النبي ﷺ منطلقها النبوة لا السلطة والسلطان، مع ملاحظة الفرق بين النبوة والملك تأسيساً على حديث العباس مع أبي سفيان رضي الله تعالى عنهما.

والحقيقة أنه لا بُدّ من التفريق بين السلطة والسلطان، وبين الملك، فالملك له مفهوم قهري وجبري يقوم على مبدأ التوارث العمودي من غير شورى للمحكومين، أما السلطة أو السلطان فله مفهوم سياسي يقوم على تولي هيئة شؤون الحكم والإدارة من غير اعتبار للتوارث الأسري داخل الأسرة الواحدة التي تتولى شؤون الحكم في الدولة.

فالسلطة والسلطان من المفاهيم السياسة التي تتعلق بشؤون الدولة والمجتمع، ولا يمكن فهم مبدأ النبوة بمعزل عنها، لأن النبوة كانت تسود مجتمعاً، وتسوس دولة. فالنبي ﷺ مع كونه رسولا كان صاحب سلطة وسلطان بالمفهوم السياسي، أي رئيس دولة، وتصرفات النبي ﷺ قد تكون بوصفه نبياً أو قاضياً أو مفتياً أو قائداً أو حاكماً صاحب سلطة.

أما عزل النبوة عن مفهوم السلطة وحصرها في تلاوة القرآن وتربية الناس وتقويم السلوك، فهو حصر لمفهوم النبوة القائم على الشمولية لشؤون المجتمع والدولة. أما الملك فهو شيء يغير النبوة حيث إن النبي ﷺ كان نبياً ولم يكن ملكاً، وهناك نصوص شرعية دالة على ذلك، ومع هذا فقد يجتمع الملك مع النبوة كما اجتمعاً في سليمان عليه السلام.

أما الحوار الذي جرى بين أبي سفيان والعباس، فليس حجة في نفي السلطة عن النبوة، وإنما هو دليل على نفي الملك. فالعباس أراد أن يفهم أبا سفيان أن هذا الامتداد السريع والواسع في دعوة النبي ﷺ، وما تم له من نصر وفتح ليس أساسه القوة والبطش التي عادة ما تكون بيد الملوك والأمراء والباطرة يقهرون بها الناس لاتباعهم، وإنما هناك سر آخر خفي جعل الجميع يناصرون صف محمد ﷺ، ويستجيبون لدعوته، حتى كانوا جمعاً غفيرة أخذت انتباه أبي سفيان، وهذا السر هو النبوة القائمة على البيان والحجة والبرهان، والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة.

المودودي، ولكن غياب المصطلح لا يعني نفي دلالاته ومعانيه التي يدل عليها من القرآن والكريم والسنة النبوية الشريفة.

ومن المصطلحات المشابهة للحاكمية "القياس" حيث لم يرد في القرآن الكريم هذا اللفظ ليدل على دلالاته الأصولية الشائعة، ولكن مع هذا ذهب جمهور الأصوليين إلى الاعتداد به بوصفه دليلاً من الأدلة الإجمالية في الاجتهاد الشرعي، وإن لم يرد لفظ القياس في القرآن الكريم ولكن هناك آيات دلت عليه، وأفادت معناه منها قوله تعالى: "فاعتبروا يا أولي الأبصار".

ويقرر طه بعد ذلك أن "من الصعب أن يطلق القول بأن هناك حاكمية سلطوية في الإسلام تقوم على هيمنة مطلقة لله أو لنبيه باسمه أو لخلفاء نبيه باسمه أو باسم شرعه لكن هناك تربية وتركيز وتلاوة وتعلima.¹⁵

كما يفرق بين الخلافة على منهاج النبوة وبين الحاكمية المهيمنة المتسلطة تحت أي اسم أو أي شعار وذلك تأسيساً على حديث النبي ﷺ: "تكون الخلافة بعدي ثلاثين أو تكون بعدي خلافة على منهاج النبوة. وفيما أشار إليه نظر لما يلي:

- كون الإسلام قائم على مبدأ الحاكمية، باعتباره أحد المبادئ الكلية في العقيدة والتشريع، والسياسة والحكم، فأظن أنه لا نزاع في ذلك، لأن معنى الحاكمية هو أن الله تعالى هو الحاكم الأعلى من حيث التكوين والتشريع.

- أما هيمنة الله تعالى باسم حاكميته فلا نزاع فيها.

- وأما هيمنة النبي ﷺ باسم النبوة، وحاكمية الله تعالى، فلا نزاع فيها، لأنه إذا لم يكن هناك هيمنة للألوهية والنبوة في العقيدة والشرعية فإن النظام العام للشرع يحتل ويهتز، ولا يكون له معنى ولا فائدة.

- وهذه "الهيمنة" التي ذكرها طه عبارة موهمة، قد تحدث لبساً وسوء فهم، حيث أنه قد يفهم من هذه العبارة معنى التسلط بالقوة والتجبر بالاكراه، ويمكن استبدالها بعبارة أيسر وأسهل كالانقياد والطاعة والاستسلام والعبودية، وهذه معاني قرآنية تعكس حقيقة الإسلام، وتدل على طبيعة العلاقة بين الألوهية والعبودية.

على أن هيمنة الباري تعالى واردة في القرآن الكريم، والمتتبع لصفاته التي نعت بها

المنفردة، القراءات المبتسرة التي تجعله ممزقاً بين الثنائيات.¹⁹ وهذه الحاكمية التي يتحدث عنها طه يعززها عموم الشريعة وشمولها، وهذه الفكرة كفيلة في نظره ألا يحول القرآن "إلى قراطيس مستقل بحفظها فريق من الناس ويجهلها الآخرون، بل هو كتاب مفتوح معلن يستطيع البشر أن يقرأوه ويتصلوا به فلا يكون هناك مجال التسلط فيه وسيطة باسم الحكم الإلهي على الناس لا لشيء إلا بحجة اطلاعهم أو اختصاصهم بمعرفة ما ليس في مقدر الآخرين الوصول إليه.²⁰

النقد: رقم4: هذا العرض الذي تناوله طه للقرآن ليس دليلاً ينهض لإقرار فكرة حاكمية الكتاب، وإنما هذا العرض بيان لمقام القرآن وأوجه إعجازه والأسرار التي يتضمنها، والمعارف والعلوم التي يحملها باعتبار أن القرآن مصدر معرفة.

ونتساءل عن المراد من عبارة "بل هو كتاب مفتوح معلن يستطيع البشر أن يقرأوه ويتصلوا به"²¹ التي وردت في كلام طه، فإن كان المراد منها أن لكل فرد قراءته قراءة تعبد وتدبر مستفيداً في ذلك من توجيهات القرآن وأحكامه، فذلك مطلوب، أما إن كان المراد بأن يكون الكتاب مفتوحاً لكل فرد على حسب ما يراه باجتهاده ونظيره فلا قائل بذلك، لأن النظر في نصوص الوحي بغرض استنباط الأحكام والنظر في الحلال والحرام يشترط فيه وجود سابق اختصاص ومعرفة تؤهل الناظر إلى مستوى الاجتهاد، وهذا لا يمنع من بقاء القرآن مصدراً للمعرفة مفتوحاً لكل الباحثين. وعلى ذلك فإن عبارة "فلا يكون مجال التسلط... الوصول إليه"،²² والتي أسسها طه على العبارة السابقة، إنما تنطبق على الفكر الغربي في مرحلة تسلط الفكر الكنسي، ولا مجال لها في الفكر الإسلامي مع إقرارنا أن قضايا الحلال والحرام تبقى محصورة في فئة استجمعت شرائط النظر الاجتهادي وإلا استوى العوام مع الخواص وضاعت الشريعة بينهما. وليس في قصر قضايا الاجتهاد في فئة معينة حسب الشروط المتوفرة فيها بمثابة تسلط فئة من الناس على الوحي.

كما يرى طه أن حاكمية الكتاب تحرر البشرية ويخرجها من تسلط أحد باسم

19 المرجع السابق، ص25.

20 المرجع السابق، ص25.

21 المرجع السابق، ص25.

22 المرجع السابق، ص26.

2 - أنه إذ أشكل عليه في الكتاب أو في السنة لفظ أو معنى فلا يقدم على القول فيه دون أن يستظهر بغيره ممن له علم بالعربية فقد يكون إماما فيها ولكنه يخفى عليه لأمر في بعض الأوقات.²⁶ وقوله: فإذا تقرر هذا فعلى الناظر في الشريعة بحسب هذه المقدمة أمران:

1 - أن ينظر إليها بعين الكمال لا بعين النقصان ويعتبرها اعتبارا كلياً في العبادات والعبادات ولا يخرج عنها البتة...

2 - أن يوقن أنه لا تضاد بين آيات القرآن ولا بين الأخبار النبوية ولا بين أحدهما مع الآخر، بل الجميع جار على مهيع واحد، ومنتظم إلى معنى واحد.²⁷ وهذا الكلام لا يدل على أن المراد بالشريعة القرآن الكريم حصراً.

العرض: رقم 5: الحاكمية بوصفها مفهوماً تحريضياً: يرى طه جابر أن الحركات الإسلامية هي حركات مثلت امتداداً لحركات كفاح وجهاد سبقتها، ولكنها فوجئت بأن سائر الأهداف والشعارات التي استعملت في عملية تحريض الأمة وإعادة الفاعلية لها قد أحبطت فأصيبت بخيبة أمل أدت بها إلى أن تستأنف جهادها وكفاحها بأشكال مختلفة. وبسبب سيادة المفاهيم الغربية للدولة والحكم والسلطة والقوة سادت تصورات خاصة لمفاهيم الدولة القومية ومفاهيم السلطة صيغت تلك المفاهيم وتلك العقول بعيداً عن المؤثرات الفكرية للتصور الإسلامي. وفي هذا الإطار استأنفت الحركات الإسلامية المعاصرة نضالها محاولة من الداخل لتحقيق الأهداف التي ما استشهد الآباء إلا من أجلها، وبذلك لجأت الحركات الإسلامية إلى الرصيد الفكري لحركات الإسلام السابقة لتوظيفها في عمليات ثلاثة وهي: التحريض وإعادة الفاعلية، والدفع لإعادة التحرك، وإيجاد القوى الفاعلة القادرة على إحداث التغير باتجاه الأهداف الكبرى.²⁸ "فما أثير أن هذه السلطات القائمة أو التي جاءت بديلة على الرغم من تمتعها بالأسماء الإسلامية، وانتمائها الظاهري للأقاليم المسلمة التي تحكمها فإنها أنظمة جاهلية مغتصبة لسلطة لا تستحقها، فتلك السلطة هي سلطة

²⁶ المرجع السابق، ج 2، ص 473-474.

²⁷ المرجع السابق، ج 2، ص 481.

²⁸ انظر المرجع السابق، ص 27-28.

إلهية، وذلك لأن الجماعات لم تستطع أن تقول: اغتصبت هذه الأنظمة سلطة هي أولى بها أو هي من يستحقها، فكان لا بُدَّ من إيجاد قيمة عليا أو شيء يمكن أن تتحرك الجماهير باتجاهه، ويرتبط بإيمانها ومستوياتها المعرفية وقدراتها، فكان طرح أفكار الجاهلية والحاكمية من أهم الوسائل التي يمكن أن تحقق هذا الأمر.²⁹ أي أن الجاهلية والحاكمية أفكار استحدثت على المستوى الفكري في إطار الحركة الإسلامية بغرض إيجاد قيمة عليا تتحرك الجماهير باتجاهه.

المودودي وسيد قطب: ظهرت فكرة الحاكمية في باكستان على يد أبي الأعلى المودودي وتطورت في مصر على يد سيد قطب، ولهذا ركز طه جابر على نموذجي باكستان ومصر، ويرى طه أن فكرة الحاكمية عند المودودي لصيقة بظروف سياسية وتاريخية، إذ طرحت في سياق صراعمهم وكفاحهم ضد حكومة باكستان سعياً إلى تصحيح الأوضاع فيها بسبب قيام دولة باكستان - بعد انفصالها عن الهند - وضياع كل آمال الدولة الإسلامية التي تتوفر على كل المقومات الشرعية في إطار الإسلام.³⁰

أما فكرة الحاكمية في مصر فلا تختلف عن باكستان من حيث الظروف على العموم من كونها سياسية وتاريخية، حيث إن الإسلاميين أسهموا في عمليات الكفاح ضد المحتل وكانت لهم إسهامات في ثورتي عرابي (1882م)، وثورة سعد زغلول (1919م) وحروب فلسطين (1948م)، وإسقاط النظام الملكي، وكان جزأؤهم الاعتقال والسجن والتعذيب والإرهاب. فوظفوا الرصيد الفكري لعمليات التحريض ضد النظام بعد أن اعتبروه قد نكث عهوده ونكل عن وعوده وخان موثيقه، وبدأت تظهر تلك الأفكار عند عبد القادر عودة في إطار دراسات وكتابات لنقد الأوضاع القانونية والأوضاع السياسية، ثم بدأ سيد قطب طرح أفكاره في إطار مفاهيم الجاهلية والحاكمة حيث برزت في كتابيه معالم في الطريق، ومقومات التصور الإسلامي.

ويرى طه أن سيد قطب طور مفهوم الحاكمية إلى درجة عالية في فكره السياسي حتى أصبحت كلمة لا إله إلا الله تعني أن الحاكم الوحيد هو الله تعالى وأن السلطة له "وهو رحمه الله لم يميز في هذا بين معنى "حاكمية الله" في الحكم السياسي وبين

²⁹ المرجع السابق، ص 28.

30 انظر المرجع السابق، ص 29.

حاكميته جل شأنه "للحكم الكوني" أو "القضائي"، بل فعل كما فعل المودودي حين جعل "حاكمية الله" في مواجهة حاكمية البشر المتناقضة والمتعارضة مع عبودية الله جل شأنه والوهية الله للبشرية، فكما ألغى المودودي أي دور للفرد أو الجماعة في الحاكمية غير دور التلقي والتطبيق باعتبار أن الله وحده هو الحاكم، كذلك فعل سيد قطب رحمه الله في هذا، وبذلك فهم المفهوم لدى الآخرين بذات الشكل الذي كانت عليه فكرة الحاكمية الإلهية في عهد موسى عليه السلام والتي فهم منها أن الله سبحانه وتعالى قد أقام مملكة خاصة ووضع لها قوانينها وكتبها بنفسه، وهذه القوانين والسياسات جزء من الدين والإيمان والعقيدة لا يتجزأ، ولا تفريق بين ما هو دنيوي ولا ما هو أخروي ولا ما هو مدني ولا ما هو سواه إلى غير ذلك من أمور.³¹

وبذلك يرى طه أن فكرة الحاكمية الإلهية أسقطت "كما كانت في تراث الحضارات السابقة وفي مقدمتها التراث اليهودي على هذا النحو الذي طرحه المودودي وسيد قطب رحمهما الله.³²

واعتبر طه أن هناك ثلاثة أطراف شاركت في اضطراب هذا المفهوم وهم: الطرف الأول: المودودي وسيد قطب، والطرف الثاني: الإسلاميون الذين شرحوا فكر الرجلين، الطرف الثالث: الإسلاميون الذين استنبطوا المفاهيم الشائعة عن الحكم والدولة وقيم السلطة والشرعية انطلاقاً من آيات القرآن، وخاصة سورة المائدة، وأحاديث النبي ﷺ.³³ هذا الاضطراب جعل هناك حاجة إلى كثير من عمليات التحليل والتفكيك وإعادة التركيب لثلاث يساء فهم الإسلام كله من خلال إساءة فهم هذا المفهوم، كما يرى طه أن مفهوم الحاكمية ارتبط بقضايا التوحيد بل أصبح قرين التوحيد، حيث صارت تسقط كل عناصر أو مقومات العقيدة من ولاء وبراء وسواها، وعدّ طه هذا الربط ترتب عليه سيادة سوء فهم واضطراب ... في داخل المجتمعات الإسلامية ... ومن هنا تصبح عملية إعادة ترتيب الأوراق وتصحيح الأوضاع في هذا المجال أمراً ضرورياً.³⁴

31 المرجع السابق، ص 31.

32 المرجع السابق، ص 31.

33 المرجع السابق، ص 31.

34 انظر المرجع السابق، ص 32.

التقد: رقم 5: إن اعتبار أن الحاكِميّة وليدة ظروف سياسيّة وتاريخيّة خاصة في باكستان ومصر. لا يغير من القيمة العليا لمفهوم الحاكِميّة، فالمتتبع لحركة الأفكار وتطورها يجد أن للواقع وتجلياته الأثر الكبير في بلورة الأفكار وتطور المفاهيم، فالمفكر الجاد له احتكاك مباشر بواقعه وتغيراته، كما له متابعة للأحداث التي تقع بين الفترة والأخرى في حياة المسلمين، وفي ضوء تلك النوازل والأزمات يجتهد في إيجاد حلول لإخراج الأمة مما تعانيه، وفي ظل مشاريع الإنقاذ تظهر مفاهيم ومصطلحات ونظريات قد يكتب لها الخلود وقد تتحول إلى حقائق ومسلمات وقواعد للعمل والتحرك، خاصة إذا كانت تلك المفاهيم مؤسسة على أدلة شرعيّة مباشرة بعيدة عن الاحتمالات والتأويلات البعيدة والشاذة، أو لقيت قبولا عند المسلمين، أو كانت الفكرة في أصلها موجودة في ثنايا كلام الشارع، ومضامين الشريعة الإسلاميّة، ولكن الله ألهم أناساً لكشفها وبعث روحها.

وهذا لا يؤثر سلباً في المفاهيم والمصطلحات التي تبتكر وتستنبط إذا كانت مأخوذة من روح الشريعة وقواعدها العامة، إذ المفاهيم ليست أحجاراً تسقط من السماء وإنما هي خاضعة للسيرورة التاريخية.

وقد حفل تاريخنا بهذه النماذج الكثيرة ونشير على سبيل المثال إلى الإمام الشافعي الذي طلب منه عبد الرحمن بن مهدي أن يكتب كتاباً في أصول الفقه، وكان طلب ابن مهدي مستلهم من الظروف الواقعية التي كانت الأمة تعاني منها آنذاك إثر الصراع الذي كان قائماً بين مدرسة الحديث في الحجاز، ومدرسة الرأي في العراق، فنصدر الإمام الشافعي لهذا العمل وهو مستحضر لذلك الواقع، ودون الرسالة على ذلك الأساس، وكانت الأمثلة التي وظفها الشافعي في الرسالة تعكس واقعاً عاشته الأمة في مجال التشريع والاجتهاد.

ولكن تحليلات ذلك الواقع على رسالة الشافعي لم تؤثر في العلم الذي دونه والذي أصبح أول مدونة في أصول الفقه، ولم يقل أحد أن علم أصول الفقه كان نتاج واقع وأنه ينبغي الاستغناء عنه اليوم أو غداً. ولكن هذه المدونة كانت خطوة أولى، نحو تطوير علم من أهم علوم الشريعة وأدقها، بل الذي وقع أن أسهمت الكتابات التي جاءت بعد الرسالة في تطوير هذا العلم وصياغته، حتى غدا هذا العلم أدق عصب في

المنظومة التشريعية في الإسلام.

وبناءً على ذلك فإن كانت الحاكمة نتاجاً فكرياً خلفه المودودي وهو يواجه واقعاً سياسياً حرجاً، ثم استلمه سيد قطب فطوره في ظل واقع آخر، فإن ذلك يفيد في دراسة المفهوم في سياقه التاريخي وتطوره الدلالي، والاصطلاحي، أما المفهوم وما يدل عليه فتبقى قواعد الشرع وأحكامه هي الحاكمة عليه صحة أو فساداً.

فإذا اعتبرنا أن الحاكمة معناها أن الله تعالى هو الحاكم الأعلى من حيث التكوين والتشريع، بمعنى أنه منشئ الكون، ومنزل الشريعة، لقوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ (الأعراف: 54)، فإن ذلك يعكس معنى صحيحاً وواضحاً لا مدخل للجدال فيه.

وإنما يبقى محل النزاع، في أمرين هما: الأول: مختلف الأبعاد السياسية والعقدية والأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية والمعرفية المخرجة على مفهوم الحاكمة. الثاني: تنزيل مفهوم الحاكمة وتطبيق مقتضياته واقعاً.

فالمودودي قد أسهم في ابتداع مصطلح جديد، إلا أن مضامينه الشرعية والأصول التي قام عليه هذا المفهوم كانت محل نظر وبحث من العلماء المتقدمين، وسيد قطب أسهم في إبراز مفهوم بعده العقدي، محاولاً الرفع من شأنه، لكون الواقع الذي كان يعيشه أهمل هذا المفهوم. بمختلف أبعاده جملة وتفصيلاً، بل غابت مضامينه ومقتضياته في الواقع الإسلامي.

إلا أن المودودي قدم مضامين سياسية وقانونية ودستورية لمفهوم الحاكمة لطبيعة الواقع الذي كان يتحرك فيه، فهو كان في إطار صياغة مشروع دولة باكستان الإسلامية، ومواجهة التحديات السياسية التي كانت على أوجها. فكانت نواة النظرية الإسلامية في السياسة والقانون الدستوري عنده، مرتكزة على مفهوم الحاكمة السياسية والحاكمة القانونية.

أما سيد قطب فكان في إطار مواجهة مشروع جاهلية معاصرة، فكان الارتكاز على نقيض تلك الجاهلية، ولهذا كانت أبعاد المفهوم التي اهتم بها قطب عقدية، متعلقة بالإيمان والتوحيد، وتستند بدرجة عالية إلى قاعدة التوحيد، حتى أن قطب أصبح لا يرى فرقاً بين شهادة التوحيد ومبدأ الحاكمة.

ويرى طه أن كلاً من المودودي وسيد قطب قد ألغيا أي دور للفرد والجماعة غير

الاستنباط: وذلك بوضع القوانين في الأمور الواقعية الفعلية بحيث تبنى على ما أوضحتها الشريعة من أصول ومبادئ وبحيث يتحقق منها قصد الشارع وهدفه. التشريع الحر: وهو ما سكنت عنه الشريعة وليس فيه حكم صريح أو قياسي أو مستنبط وللإنسان الحرية التامة في التشريع شريطة أن يتطابق تشريعه مع روح الإسلام ومبادئه العامة.³⁷

أما سيد قطب وإن كان لا يعترف بحاكمية البشر، إلا أنه لا يلغي دور الفرد أو الجماعة، وتأكيد على دور التلقي والتطبيق، لا يفهم منه ذلك، لأنه يتحدث عن طبيعة العلاقة بين الحاكمية الإلهية، والوظيفة البشرية، فالحاكمية الإلهية أوجدت الكون، وأنزلت الشريعة، والوظيفة البشرية تتمثل في تلقي ذلك الوحي وتطبيقه، فهو يتحدث في إطار نظري عام، محاولاً صياغة معادلة بين الخالق باعتباره حاكماً، والمخلوق باعتباره محكوماً، فحديثه تركز عن دور الفرد تجاه الحاكمية الإلهية، والذي يتمثل أساساً في الطاعة، كما نتحدث عن طبيعة العلاقة بين الرئيس والوزير، فدور الوزير بالنظر إلى منصب الرئيس في الحكم والسيادة التلقائي والتنفيذ، ولكن هذا لا يعني حصر مهام الوزير في هذه المهمة فقط، فله صلاحياته وممارسات أخرى مستقل بها خارج دائرة التلقي والتنفيذ. ومفهوم الحاكمية الذي تحدث عنه قطب قريب من هذا المعنى. والله المثل الأعلى والله أعلى وأعلم.